ایوانهای رنگین کمان

(نگاهی به افلاک و رنگ آنها در امّ‌الکتاب)

دکتر ملیحه کرباسیان

امّ‌الکتاب یکی از بحث‌برانگیزترین آثاری است که بعنوان کتابی اسماعیلی از سوی نزاریان پذیرفته شده است.[۱] بنابر آخرین پژوهشها، شالودهٔ اصلی این اثر که نویسنده یا به‌عبارت بهتر گردآورندهٔ آن ناشناس است، به سدهٔ دوم هجری قمری (هشتم میلادی) تعلّق دارد که در طی سده‌ها عناصری به آن افزوده یا از آن کاسته شده است و سرانجام در سدهٔ پنجم هجری (یازدهم میلادی) به شکل کنونی درآمده است.[۲] به‌نظر گروهی از پژوهشگران برخی بخشهای امّ‌الکتاب در اصل به زبان عربی و به‌دست غُلات شیعه و بویژه مخمّسه و خطابیّه در حوالی کوفه و بین‌النهّرین نگاشته شده بوده که بعدها به‌فارسی ترجمه شده است.[۳] گروهی دیگر برآنند که امّ‌الکتاب از آغاز به فارسی کهن نگاشته شده امّا در طول زمان کاتبان تغییراتی در زبان آن داده‌اند. محلّ نگارش این کتاب از نظر این گروه فارس یا خوزستان است چرا که ویژگیهای زبانی جنوب غربی ایران در آن دیده می‌شود.[٤] علی اشرف صادقی با توجه به داده‌های زبان‌شناختی بر آن است که این ترجمه در منطقهٔ ری و ایران مرکزی که به ناحیهٔ فهله مشهور بوده‌اند یا احتمالاً در کنارهٔ دریای خزر صورت گرفته است.[۵]

امّ‌الکتاب آمیزه‌ای از باورهای گنوسی و مانوی با تأثیراتی از زردشتی‌گری است که با اندیشه‌های اسلامی درآمیخته است. فیلیپونی ـ رونکونی علاوه بر مانویّت، افکار نوافلاطونی و هندی را نیز در آن بی‌تأثیر نمی‌داند[٦] و هالم می‌پندارد که باورهای بودایی هم در آن یافته می‌شود.[۷] تایدنس آن را درهمکردی از مسیحیت و یهودیت و زردشتیگری می‌داند.[۸] روایات این اثر حاوی پرسش و پاسخهای امام محمّد باقر(ع) و تنی چند از بدعتگزاران مسلمان است، یعنی: عبدالله صباح که شان آنتونی او را همان عبدالله بن سبا می‌داند که از دید علمای سنّی و

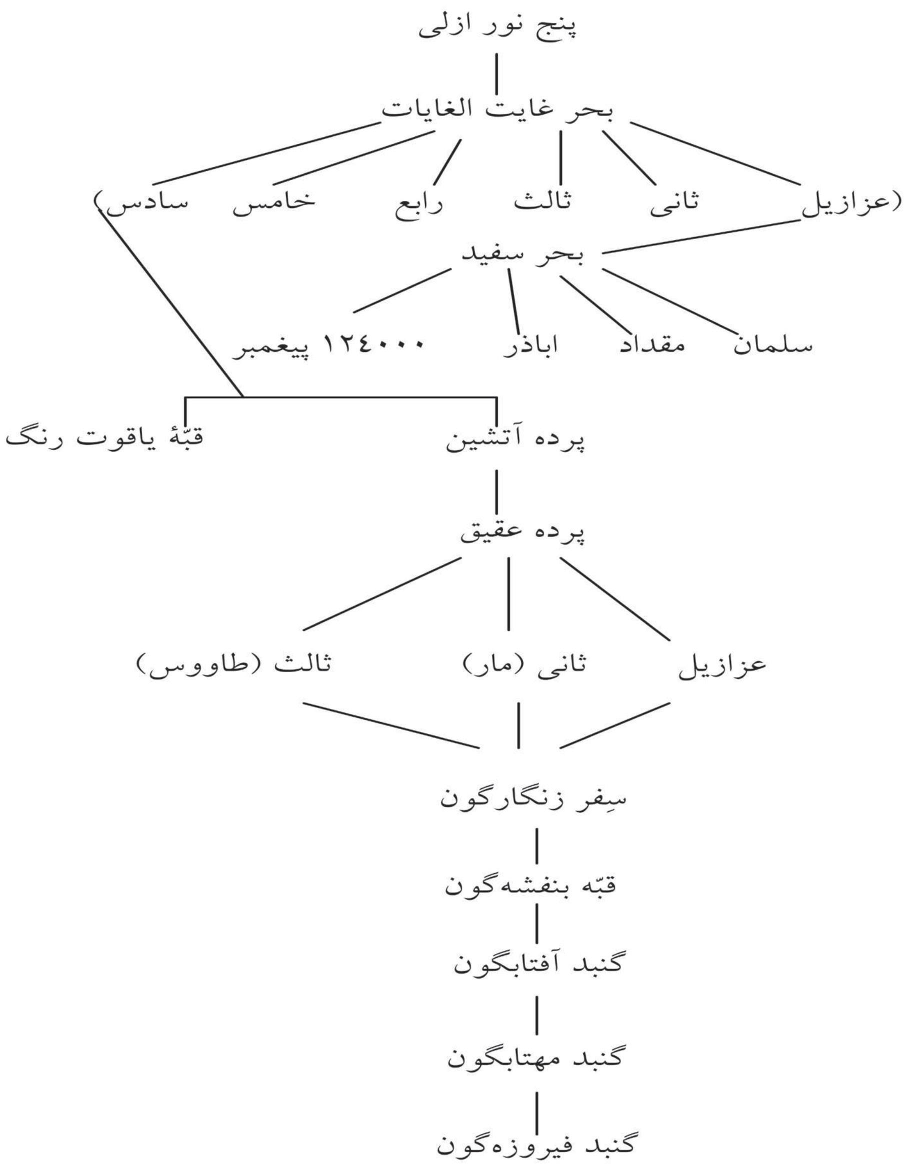
● امّ‌الکتاب یکی از بحث‌برانگیزترین آثاری است که بعنوان کتابی اسماعیلی از سوی نزاریان پذیرفته شده است. بنابر آخرین پژوهشها، شالودهٔ اصلی این اثر که نویسنده یا به‌عبارت بهتر گردآورندهٔ آن ناشناس است، به سدهٔ دوم هجری قمری (هشتم میلادی) تعلّق دارد که در گذر سده‌ها عناصری به آن افزوده یا از آن کاسته شده و سرانجام در سدهٔ پنجم هجری (یازدهم میلادی) به شکل کنونی درآمده است.

شیعه نخستین و بزرگترین بدعتگرا در تاریخ اسلام است، جابر یا جعفر جعفی، محمّدبن المفضّل جعفی و ابوالخطاب که از بزرگان غُلات محسوب می‌شوند،[۹] جابر بن‌عبدالله انصاری، طالب بن‌عبدالله و ابوخالد کابلی. آنها، و بویژه جابربن عبدالله انصاری و جابر جعفی، سی و هشت پرسش مطرح می‌کنند و امام باقر(ع) به آنها پاسخ می‌گوید. البتّه روشن است که از نقطه نظر تاریخی، این افراد نمی‌توانسته‌اند کنار هم و در یکجا قرار بگیرند. بیشتر سؤال و جوابها، به کیهان‌شناسی مبتنی بر نور مربوط می‌شود.[۱۰]

این کتاب نکات جالب بسیاری برای پژوهش دارد، امّا در اینجا مدّنظر من رنگهای نُه‌گانه‌ای است که نویسنده برای توصیف انوار مورد نظرش از آنها استفاده کرده است. در این کتاب بارها از دیوانهای آسمان به جای افلاک سخن به میان آمده است. دیوان که از ریشهٔ فعل کهن dipi یعنی نوشتن است به‌معنای دفتر محاسبات یا اشعار؛ و بعدها محلّ نگارش محاسبات و یا احکام بوده است، تصوّر نمی‌رود که واژه مناسبی برای طبقات آسمان و جایگاه روشنایی‌های روحانی باشد. فیلیپونی ـ رونکونی این واژه را "court of Jastics"[۱۱] معنا کرده است که در متون فارسی به‌صورت دیوان عدل یا عدالت ذکر شده است و "Dome" که در همین متن به‌صورت قبّه آمده است.[۱۲] تایدنس نیز بدون ترجمهٔ واژه به‌معنای آن بسنده کرده و از دیوان به افلاک "Himmelsbereiche" یاد کرده است.[۱۳] از این‌رو، به‌گمان من شاید بهتر باشد این واژه را خوانش نادرست «ایوان» به‌معنای ارگ بدانیم. نوعی کاخ که از مجموعهٔ چند ساختمان حول یک حیاط وسیع تشکیل شده است. تلقّی وجود کاخ در آسمانها در متون مذهبی ایران سابقه‌ای بس طولانی دارد؛ از کاخهای آناهیتا و میترا در اوستا[۱۴] تا کاخهای جواهرنشان طبقات گوناگون آسمان در تفسیرهای کهن قرآن، چون تفسیر طبری و ثعلبی و راغب اصفهانی و ابوالفتوح رازی.[۱۵] ایوانف نیز در مقدّمه‌اش این واژه را «کاخ palace» ترجمه کرده است. ضمن آنکه همانجا از مغلوط بودن نسخه‌هایی که در اختیار داشته ابراز نارضایتی کرده، بنابراین ضبط نادرست واژه یا بدخطی کاتب امر چندان عجیبی نیست.[۱۶]

به هرحال، در پاسخ به پرسش پنجم، امام محمّدباقر(ع) از نُه ایوان با نُه رنگ نام می‌برد که در حقیقت همان افلاک هفتگانه هستند به اضافهٔ فلک اطلس و آسمان این جهان. افلاک در این کتاب نیز چون سایر کتابهای دینی ایرانی پیشااسلامی ماهیتی اهریمنی دارند.[۱۷]

در پاسخ به ششمین پرسش، امام باقر(ع) از نحوهٔ آفرینش ایوانها سخن می‌گوید.[۱۸] از بند ۱۲۴ به بعد درمی‌یابیم که ملک تعالی از عطسه‌اش عزازیل را می‌آفریند و به او توان آفرینش می‌دهد (همچون دمیورگ در آیینهای گنوسی و پدر بزرگی در آیین مانوی که از خروشش مادر حیات را می‌آفریند و به او توان آفرینش می‌دهد).[۱۹] عزازیل به کمک این نیرو، ارواح بسیاری را می‌آفریند و بدین سبب خود را همتای ملک تعالی و بلکه برتر از او می‌داند، زیرا که تعداد آفریده‌هایش بیش از اوست. ملک نیز برای تنبیه او در نُه مرتبه نورهای وجودی‌اش را چون پوسته‌ای برمی‌کَنَد و با آنها نُه حجاب یا ایوان را می‌سازد و چون عزازیل دست از غرور برنمی‌دارد تا مرتبهٔ اهریمنی فرو کشیده می‌شود.



روایت فوق همان‌گونه که تایدنس و فیلیپونی ـ رونکونی نشان داده‌اند یادآور دو نکته در آیین مانی است: نخست، ملک تعالی در امّ‌الکتاب شباهت بسیار به پدر بزرگی در آیین مانی دارد.[۲۰] آن دو در کار آفرینش جهان دخالتی ندارند و تنها به آفرینش موجودات روحانی، آن هم در سطحی محدود، بسنده می‌کنند؛ در عوض یکی از آفریده‌های آنها این وظیفه را بر عهده دارد: عزازیل و سلمان در امّ‌الکتاب و مهرایزد و مادر حیات در مانویّت.

دوّمین نکته، نحوهٔ ساخت افلاک است در آیین مانی، مهرایزد با کندن پوست دیوانِ تاریکی افلاک را

● امّ‌الکتاب آمیزه‌ای از باورهای گنوسی و مانوی با تأثیراتی از زردشتی‌گری است که با اندیشه‌های اسلامی درآمیخته است. فیلیپونی ـ رونکونی علاوه بر مانویّت، افکار نوافلاطونی و هندی را نیز در آن بی‌تأثیر نمی‌داند و هالم می‌پندارد که باورهای بودایی هم در آن یافته می‌شود. تایدنس آن را درهمکردی از مسیحیت و یهودیت و زردشتیگری می‌داند.

● روایات این اثر حاوی پرسش و پاسخهای امام محمّد باقر(ع) و تنی چند از بدعتگزاران مسلمان است، یعنی: عبدالله صباح که شان آنتونی او را همان عبدالله بن سبا می‌داند که از دید علمای سنّی و شیعه نخستین و بزرگترین بدعتگرا در تاریخ اسلام است، جابر یا جعفر جعفی، محمّدبن المفضّل جعفی و ابوالخطاب که از بزرگان غُلات محسوب می‌شوند، جابر بن‌عبدالله انصاری، طالب بن‌عبدالله و ابوخالد کابلی. آنان، و بویژه جابربن عبدالله انصاری و جابر جعفی، سی و هشت پرسش مطرح می‌کنند و امام باقر(ع) به آنها پاسخ می‌گوید. البتّه روشن است که از نظر تاریخی، این افراد نمی‌توانسته‌اند کنار هم و در یکجا قرار گیرند. بیشتر پرسش و پاسخها به کیهان‌شناسی مبتنی بر نور مربوط می‌شود.

می‌سازد[۲۱] و در امّ‌الکتاب به دستور ملک تعالی پس از فروکشی عزازیل به مرتبۀ دیوی، سلمان روشنایی‌های او را چون پوستی از بدنش برمی‌کند و با آنها افلاک را می‌سازد.[۲۲] در هر دو متن، آسمانها از پوست موجودی شریر ساخته می‌شوند. با این تفاوت که عزازیل همچون شیطان مسلمانان، به سبب کبرفروشی از مقامش تنزّل می‌کند[۲۳] امّا در مانویّت فاصلۀ بین موجودات روشنایی و خیر و تاریکی و شرّ حفظ می‌گردد. بدین سبب، بی‌مورد نیست که رنگهای ایوانها در امّ‌الکتاب همچون رنگهای رنگین کمان دانسته شده، چرا که رنگین کمان در باورهای ایرانی عنصری اهریمنی محسوب می‌شده است که جلوی ریزش باران می‌گیرد. پس آسمانهایی که از پوست اهریمنان به‌وجود آمده‌اند باید رنگی اهریمنی نیز داشته باشند.

رنگین شمردن افلاک در آثار نجومی، تنجیمی و کیهان‌شناختی سابقه‌ای کهن دارد؛ از هرمس مثلّث و بلیناس حکیم (آپولونیوس تیانایی)[۲٤] گرفته تا خوب محمّدچشتی (م۱۰۲٤ق)[۲٥]، افلاک را با رنگهایشان نامیده‌اند و در بسیاری موارد برای خطاب قرار دادن آنها، بیشتر از آنکه نام سیّارات حاکم بر افلاک را ذکر نمایند، تنها از رنگ آنها استفاده کرده‌اند. این رنگها محدودند به سبز، سرخ کبود، سفید، زرد، سرخ، کبود و سیاه. به آنها می‌توان رنگ آمیخته، جیوه‌ای و نقره‌ای را نیز افزود. این تفاوتها ناشی از پیروی این نویسندگان از یک نظام نجومی خاصّ است.

در امّ‌الکتاب بارها از رنگ برای توصیف امور روحانی و مقدّس استفاده شده است از جمله در پرسش پنجم که جعفر جُعفی از امام باقر(ع) می‌خواهد که ایوانهای الهی را برایش توصیف کند. امام باقر(ع) هر ایوان را دارای رنگی می‌داند که به ترتیب مذکور در این متن عبارتند از: سفید، یاقوت رنگ، آتشگون، عقیقی، زبرجدین، بنفش، آفتابی، مهتابی و آبگون که نویسنده آنها را چون رنگین کمان وصف کرده است.[۲٦] درحالی‌که رنگهای بالا با رنگهای رنگین کمان خوانایی ندارند. این بخش از کتاب به خاطر ویژگی کیهان‌شناختی‌اش مورد توجّه پژوهشگران قرار گرفته و کوشیده‌اند تا توجیهی برای آن به‌دست دهند.

تایدنس با توجّه به بندهای ۳۱ تا ۳۵ کتاب که بخشی از مقدّمه را تشکیل می‌دهد، بر آن است که هفت فلک با هفت روح از نُه روحی که محمّد باقر (ع) در پاسخ پرسش نخست یعنی معنای «الف» از آنها نام می‌برد یکی هستند.[۲۷] این نُه روح عبارتند از: روح‌الایمان، روح‌الحیات ناطقه، روح‌الحفظ، روح‌الفکر، روح‌العلم، روح‌العقل، روح‌القدس، روح‌الاکبر و روح‌الاعظم؛ که بنابر متن چون رنگین کمان بالای ناطقه ایستاده‌اند. مطابق با این بندها، فلک آبگون یا لاجوردی، روح‌الحیات النّاطقه است؛ فلک مهتابگون، روح‌الایمان؛ فلک آفتابگون، روح الحفظ؛ فلک بنفشه رنگ، روح‌الفکر؛ فلک عقیقی، روح‌العلم؛ فلک آتشگون، روح‌العقل و فلک یاقوتی، روح‌القدس. تایدنس بر آن است که ترتیب قرار گرفتن آنها با عقول دهگانۀ ابن‌سینا مطابقت دارد.[۲۸]

ارواح	آسمانها	عقول
۱۰. روح الاعظم	غایة الغایات	عقل فعال
۹. روح الاکبر	بحر البیضا	عقل اول
۸. روح القدس	پرده یاقوت	عقل دوم
۷. روح العقل	حجاب آتشگون	عقل سوم
٦. روح العلم	پرده عقیق	عقل چهارم
۵. روح الجبروت	دیوان زبرجد سبز	عقل پنجم
٤. روح الفکر	پرده بنفشه گون	عقل ششم
۳. روح الحفظ	بحر آفتابگون	عقل هفتم
۲. روح الایمان	بحر ماهتابگون	عقل هشتم
۱. روح الحیات ناطقه	قبّهٔ آبگون	عقل نهم

او در مورد فلک آفتابگون و جایگاه خورشید در آسمان دوّم به پاسخی نمی‌رسد و دو پیشنهاد ارائه می‌دهد: یکی آنکه جای آن با فلک چهارم عوض شود؛ دوّم، ماه و خورشید با هم جابه‌جا شوند تا ترتیب آنها با هفته سیّاره‌ای که با روز خورشید آغاز می‌شود، هماهنگ گردد.[۲۹]

فیلیپونی ـ رونکونی دربارهٔ رنگ افلاک معتقد است که هر رنگ نشانگر شکلی از برزخ بعنوان جهان واسطه و پرده‌ای اهریمنی است که از بازتاب نور ناب بر تاریکی غیر روحانی ناشی می‌شود.[۳۰] او با وجود آنکه ایوان آبگون را همین آسمان بالای سرِ ما می‌داند که افلاک را پوشانده است، دربارهٔ سایر ایوانهای مذکور در کتاب و جایگاه آنها سخن نمی‌گوید.

هالم به‌طور کلّی به آنها می‌پردازد و آنها را هفت فلک به‌همراه آسمان و فلک اطلس و فلک ثوابت می‌داند، امّا وارد بحث جایگاه و یا رنگ آنها نمی‌شود.[۳۱]

بدین‌ترتیب، همه در اینکه ایوانها همان افلاک هفت یا دهگانهٔ مطرح در آثار نجومی، فلسفی و عرفانی هستند اتّفاق نظر دارند. پس ترتیب آن از بالا به پایین چنین خواهد بود:

بحر البیضا = فلک اطلس
پردهٔ یاقوت سرخ = فلک زحل
حجاب آتشگون = فلک مشتری
پردهٔ عقیق = فلک مریخ
ایوان زبرجدگون = فلک زهره
قبّهٔ بنفشه‌گون = فلک عطارد

● در پاسخ به پرسش پنجم، امام محمّدباقر(ع) از نُه ایوان با نُه رنگ نام می‌برد که در حقیقت همان افلاک هفتگانه هستند به اضافهٔ فلک اطلس و آسمان این جهان. افلاک در این کتاب نیز چون سایر کتابهای دینی ایرانیِ پیشااسلامی ماهیتی اهریمنی دارند.

● رنگین شمردن افلاک در آثار نجومی، تنجیمی و کیهان‌شناختی پیشینه‌ای کهن دارد؛ از هرمس مثلّث و بلیناس حکیم (آپولونیوس تیانایی) گرفته تا خوب محمّدچشتی (م۱۰۲٤ق) ، افلاک را با رنگهایشان نامیده‌اند و در بسیاری موارد برای خطاب قرار دادن آنها، بیشتر از آنکه نام سیّارات حاکم بر افلاک را ذکر نمایند، تنها از رنگ آنها استفاده کرده‌اند.

پردهٔ آفتاب‌گون = فلک خورشید

پردهٔ مهتاب‌گون = فلک ماه

قبّهٔ آبگون = آسمان

در این ترتیب با دو مشکل مواجه می‌شویم: نخست جایگاه خورشید در فلک دوّم، و دوّم، رنگ مشتری و زحل. تا جایی که من جستجو کرده‌ام، در تمامی مکتبهای نجومی روزگار کهن، جایگاه خورشید در فلک چهارم است. از کیهان‌شناسی بلیناسی که از جملهٔ پرستندگان افلاک است تا ابن‌سینا و بیرونی و... همه با وجود تفاوتهایی که برای رنگ سیّارات و یا برخی ویژگیهای آنها قائلند، دربارهٔ ترتیب قرار گرفتنشان هم‌نظرند. برای نمونه به جایگاه و رنگ افلاک در چند اثر نگاهی می‌اندازیم:

زحل	مشتری	مریخ	خورشید	زهره	عطارد	ماه	نام کتاب
سیاه	سفید، سبز	قرمز	قرمز، زرد	آبی	چند رنگ	سفید	*رسائل* **اخوان الصّفا**
روشن	یاقوت زرد	طلایی، قرمز	سفید	یاقوتی	نقره‌ای	زمردین	*مروج الذهب* **مسعودی**
سیاه، سیاه مایل به زرد سربی	سفید آمیخته به زرد، گندمگون	سرخ تیره	روشن، زرد، قرمز	سفید، سبز	رنگهای مرکب مثل خاکستری و آسمانی	سفیدی آمیخته با سرخی یا زردی یا سیاهی	*التفهیم* **ابوریحان بیرونی**
سیاه	سفید و سرخ	قرمز	طلایی	سفید و گاهی سبز	سربی و چند رنگ	سفید نقره‌ای	**بخش صابئین** *غایة الحکیم* **مجریطی**
سیاه	سفید	سرخ	طلای سرخ	سرخ مسی، سبز	جیوه ای	سفید	*اصنام سبعه* **بلیناس**

امّا در *امّ‌الکتاب* این ترتیب به گونه زیر است:

زحل	مشتری	مریخ	زهره	عطارد	خورشید	ماه	
یاقوتی	آتشگون	عقیقی	زبرجدگون	بنفش	طلایی	سفید	*امّ‌الکتاب*

می‌بینیم که بجز امّ‌الکتاب، در دیگر کتابها، خورشید در جایگاه چهارم قرار دارد؛ امّا نکته‌ای در این میان هست. تقریباً همه پژوهشگران در این نکته همسخن هستند که هستهٔ نخستین این کتاب بسیار کهن‌تر از آن چیزی است که امروز در دست ماست. گروهی این هستهٔ اوّلیه را عربی و گروهی ایرانی می‌دانند. در هر دو صورت، یک نکته در آثار دینی کهن وجود دارد: در مبحث آفرینش در آیین زردشت و یهودیت، نخست از آفرینش ماه سخن به میان می‌آید، سپس خورشید.[۳۲] به‌گمان من تا مدّتها جایگاه خورشید در فلک دوّم دانسته می‌شده و بعدها که مکان درست آن کشف شد، کاتبان هنگام بازنویسی نسخه‌های کهن، جای خورشید را تصحیح کردند؛ امّا در متون مقدّس شکل اوّلیه حفظ شد. امّ‌الکتاب نیز بعنوان اثری مقدّس از این قاعده در امان نمانده است و از آنجا که مستقیماً از افلاک سخن نگفته، توجّه کاتبان را به این اشتباه جلب نکرده است. گمان خود من بر این است که امّ‌الکتاب این نکته را از آثار ایرانی کهن اقتباس کرده است، چرا که در مباحث رنگ این کتاب به ارتباط مغز و عقل و رنگ سفید نیز برمی‌خوریم؛ درحالی‌که در سنّتهای اسلامی و عرفانی که آبشخوری دیگر دارند، رنگ دانش سیاه است. از جمله شیخ محمّد نوربخش در اثبات این ادّعا تأکید می‌کند که به همین سبب معرفت در ظلمات به‌دست می‌آید.[۳۳] امّا در متون زردشتی مانند گزیده‌های زادسپرم، مغز با ماه و رنگ سفید در ارتباط است.[۳۴] رنگ آتشگون سیّارهٔ مشتری که در ادبیات زرتشتی هرمزد خوانده می‌شود[۳۵] نیز می‌تواند دلیلی دیگر بر این مدّعا باشد. ارتباط میان آتش و اورمزد یا اهورامزدا نیازی به توضیح ندارد.

امّا ارتباط میان رنگ یاقوتی و زحل که معمولاً سیاه دانسته می‌شود به راحتی امکانپذیر نیست. بجز امّ‌الکتاب در قصص الانبیاء ثعالبی[۳۶] و کتاب هفتوانه پارسان[۳۷] نیز از این فلک با لفظ یاقوت یاد شده است. تفاوت این متون با سایر کتابها در آن است که از جواهرات و یا رنگهای جواهرات در توصیف سیّاره استفاده شده است. در متونی از این دست، زحل یاقوتی دانسته شده است؛ سنگی که نشانه توانگری است و این نکته با یکی از کارویژه‌های زحل که اعطای ثروت است همخوانی دارد.

یادداشتها:

۱. دربارهٔ این کتاب در شماری از پژوهشهای جدید نک: صادقی (۱۳۷۰ش)، صص ۶۳۹–۶۰۵؛ کریمی زنجانی اصل (۱۳۸۲ش)، صص ۱۰۳–۱۰۲.

Ivanow (1932), pp. 419-481; Lazard (1963), pp. 124-125; Filippani-Ronconi (1968), pp. 885-893; Filippani-Ronconi (1977), pp. 99-120; Tijdens (1977), pp. 241-526;Halm (1978), pp. 142-168; Halm (1982), pp. 113-198; Madelung (1993), pp. 517-18; Daftary (1995), pp. 100-102, 105, Daftary (2000), pp. 854-55; Beinhauer-Köhler (2004), pp. 161-175; Beinhauer- Köhler (2010), pp. 157-166; Anthony (2011), pp.1-30.

2. Ivanow (1932),pp. 422-425; Corbin (1953), pp. 12,14; Corbin (1964), pp. 111-112; Madelung (1976), pp. 352-358; Daftary (1995), p. 100.

● در امّ‌الکتاب بارها از رنگ برای توصیف امور روحانی و مقدّس استفاده شده است از جمله در پرسش پنجم که جعفر جُعفی از امام باقر(ع) می‌خواهد که ایوانهای الهی را برایش توصیف کند. امام باقر(ع) هر ایوان را دارای رنگی می‌داند. تایدنس بر آن است که هفت فلک با هفت روح از نُه روحی که محمّد باقر (ع) از آنها نام می‌برد یکی هستند.

• در مباحث رنگ این کتاب به ارتباط مغز و عقل و رنگ سفید نیز برمی‌خوریم؛ درحالی‌که در سنّتهای اسلامی و عرفانی که آبشخوری دیگر دارند، رنگ دانش سیاه است. از جمله شیخ محمّد نوربخش در اثبات این ادّعا تأکید می‌کند که به همین سبب معرفت در ظلمات به‌دست می‌آید. امّا در متون زردشتی مانند گزیده‌های زادسپرم، مغز با ماه و رنگ سفید در ارتباط است.

3. Tijdens (1977), pp. 242-243, 261-264.

4. Ivanow (1932), pp, 421-425; Ivanow (1936), pp. 3, 9-15; Lazard (1963), pp. 124-125.

۵. صادقی (۱۳۷۰ ش)، صص ۶۳۵-۶۳۳.

6. Filippani - Ronconi (1968), pp. 885-893; Filippani-Ronconi (1977), pp. 99-120.

7. Halm (1978),p. 143.

8. Tijdens (1977), p. 242.

9. Anthony (2011), pp. 1-30.

۱۰. در این باره نک:

Beinhauer-Köhler (2010),pp.157-166

11. Filippani-Ronconi (1977), pp. 113.

12. Filippani- Ronconi (1977), pp. 118.

13. Tijdens (1977), p. 305.

۱۴. نک: آبان یشت، کرده ۲۳؛ مهر یشت، کردهٔ ۱۲.

۱۵. نک: طبری (۱۹۹۵م)، ج ۱۹، صص ۳۹-۳۸، ج ۳۰، ص ۱۵۹؛ ثعلبی (۲۰۰۲م)، ج ۶، ص ۶۵؛ راغب اصفهانی (۱۴۰۴ق)، ص ۴۱؛ شیخ طبرسی (۱۴۲۰ق)، ج ۲، ص ۶۶۰؛ ابوالفتوح رازی (۱۳۷۱ش)، ج ۱۴، صص ۲۷۹-۲۷۸.

16. Ivanow (1932), p.1.

17. Ivanow (1932), pp. 20-25.

18. Ivanow (1932), pp. 25-36.

19. Bianchi (2005), pp. 2272-2275; O'Brien (2015),pp. 144-146.

۲۰. ویدن‌گرن (۱۳۷۶ش)، ص ۶۸.

۲۱. ویدن‌گرن (۱۳۷۶ش)، ص ۷۵؛ بهار (۱۳۹۴ش)، ص۱۸۳.

22. Ivanow (1932), pp. 26, 29-35.

23. Ivanow (1932), p. 28.

۲۴. بلیناس حکیم (نسخهٔ شمارهٔ ۱۹۷۷)، برگهای ۳۲پ- ۵۷پ.

۲۵. خوب محمّد چشتی (نسخهٔ شمارهٔ ۱۹۴۴)، برگهای ۳۰ رو- ۳۴ رو.

26. Ivanow (1932), pp. 21.

27. Tijdens (1977), pp. 324-332.

28. Tijdens (1997), pp. 334-335.

29. Tijdens (1977), p. 328.

30. Filippani-Ronconi (1977), p. 118.

31. Halm (1978), p. 146.

۳۲. فرنبغ دادگی (۱۳۶۹ش)، ص ۴۳.

۳۳. نوربخش (نسخهٔ شمارهٔ ۱۰۲۱۶/۴)، صص ۱۶۶-۱۴۰.

۳۴. زاداسپرم (۱۳۶۶ش)، ص ۴۵.

۳۵. زاداسپرم (۱۳۶۶ش)، ص ۴۵.

36. See: Caiozzo (2004), p. 283.

۳۷. صفی‌زاده (۱۳۶۱ش)، ص ۱۱۵.

منابع

– بلیناس حکیم (نسخهٔ شمارهٔ ۱۹۷۷)، خطب سبعه در حکمت الهی، نسخهٔ شمارهٔ ۱۹۷۷ کتابخانهٔ مرکزی دانشگاه تهران.

– بهار، مهرداد و اسماعیل‌پور، ابوالقاسم (۱۳۹۴ش)، ادبیات مانوی، تهران.

– پورداود، ابراهیم (۱۳۷۷ش)، یشت‌ها، تهران.

– ثعلبی، احمد ابواسحاق (۲۰۰۲م)، الکشف و البیان (تفسیر الثعلبی)، به کوشش ابی محمّد عاشور و نظیر الساعدی، بیروت.

– خوب محمّد چشتی (نسخهٔ شمارهٔ ١٩٤٤)، حفظ مراتب، نسخهٔ شمارهٔ ١٩٤٤، کتابخانهٔ ملّی در تهران.

– ابوالفتوح رازی، حسین بن علی بن محمّد (۱۳۷۱ش)، روض‌الجِنان و روح‌الجَنان فی تفسیر القرآن، به کوشش محمّد جعفر یاحقی و محمّد مهدی ناصح، مشهد.

– راغب اصفهانی، ابی‌القاسم حسین بن محمّد (١٤٠٤ق)، مفردات غریب‌القرآن، قم.

– زاداسپرم (١٣٦٦ش)، گزیده‌های زادسپرم، ترجمهٔ محمّد تقی راشد محصّل، تهران.

– صادقی، علی اشرف (۱۳۷۰ش)، «امّ‌الکتاب و زبان آن»، یکی قطره باران: جشن‌نامهٔ استاد دکتر عبّاس زریاب خویی، به کوشش احمد تفضّلی، تهران، صص ٦٣٩–٦٠٥.

– صفی‌زاده، صدیق (١٣٦١ش)، دورهٔ هفتوانه، جزئی از نامهٔ سرانجام، تهران.

– شیخ طبرسی، ابی علی فضل بن حسن (١٤٢٠ق)، تفسیر جوامع‌الجامع، قم.

– طبری، محمّد بن جریر (۱۹۹۵م)، جامع‌البیان عن تأویل آی القرآن، با مقدمّهٔ الشیخ خلیل المیس، به کوشش صدقی جمیل‌العطار، بیروت.

– فرنبغ دادگی (١٣٦٩ش)، بندهش، ترجمهٔ مهرداد بهار، تهران.

– کریمی زنجانی اصل، محمّد (۱۳۸۲ش)، اشراق هندوایرانی در نخستین سدهٔ های اسلامی، تهران.

– نوربخش، سیّد محمّد (نسخهٔ شمارهٔ ١٠٢١٦/٤)، نوریّه، نسخهٔ شماره ١٠٢١٦/٤ کتابخانهٔ مجلس شورا در تهران.

– ویدن‌گرن، گئو (١٣٧٦ش)، مانی و تعلیمات او، ترجمهٔ نزهت صفای اصفهانی، تهران.

- Anthony, Sean W. (2011), “The Legend of ‘Abdallāh ibn Saba’ and the Date of Umm al-Kitāb**,” Journal of the Royal Asiatic Society**, Third Series, vol. 21, no. 1 (January 2011), pp. 1-30.

- Bianchi, Ugo (2005), “Demiurge,” **Encyclopedia of Religion,** Second Edition, ed. by Lindsay Jones, New York, vol. 4, pp. 2272-2275.

- Beinhauer-Köhler, Bärbel (2004), “Die Engelsturzmotive des Umm al-Kitāb. Untersuchungen zur Trägerschaft eines synkretistischen Werkes der häretischen Schia,” **The Fall of the Angels** , ed. by Christoph Auffarth and Loren T. Stuckenbruck, Leiden, 2004, pp. 161-175.

- Beinhauer-Köhler, Bärbel (2010), “Die Lichtmetaphysik im islamisch-gnostischen Umm al-Kitāb als Form der Mystik,” **Gotteserlebnis und Gotteslehre: Christlische und islamische Mystik im Orient,** ed. by Martin Tamcke, Wiesbaden, pp. 157-166.

- Caiozzo, Anna (2004), “Le temple de la Lune verte:de la couleur des planètes dans les miniaturesde l’Orient medieval,” **Der Islam**, Band 81, pp. 270-302.

Corbin, Henry (1953) **Étude préliminaire pour le “Livre réunissant les deux sagesses” de Nasir-e Khosraw,** Tehran–Paris.

- Corbin, Henry (1964), **Histoire de la philosophie Islamique**, Tome I, Paris, 1964.

- Daftary, Farhad (1995), **The Ismā’īlīs: Their History and Doctrines,** Cambridge.

- Daftary, Farhad (2000), “Umm al-Kitāb 2: Amongst the Shī’a,” **Encyclopaedia of Islam**, Second Edition, vol. X, Leiden, pp. 854-55.

- Filippani-Ronconi, Pio (1968), “Quelques influences indiennes dans la redaction de l’Ummu’l-

kitāb," **Zeitschrift der Deutschen Morgenländischen Gesellschaft**, Supplement I, 3: XVII. Deutscher Orientalistentag (1968), pp. 885-893.
- Filippani-Ronconi, Pio (1977), "The Soteriological Cosmology of Central-Asiatic Ismāʿīlism," **Ismāʿīlī Contributions to Islamic Culture**, ed. by S. Hossein Nasr, Tehran, pp. 99-120.
- Halm, Heinz (1978), **Kosmologie und Heilslehre der frühen Ismāʿīlīya: Eine Studie zur islamischen Gnosis**, Wiesbaden.
- Halm, Heinz (1982), **Die islamische Gnosis: Die extreme Schia und ,Alawiten,** Zürich and Munich.
- Ivanow, Wladimir A. (1932), "Notes sur l'Ummu'l-kitab des Ismaëliens de l'Asie Centrale," **Revue des Études Islamiques**, Tome 6, pp. 419-81.
- Lazard, Gilbert (1963), **La langue des plus anciens monuments de la prose persane,** Paris.
- Madelung, Wilferd (1976), "Reviewed Work: Ummu'l-Kitāb by Pio Filippani-Ronconi," **Oriens,** vol. 25-26, pp. 352-358.
- Madelung, Wilferd (1993), "Mukhammisa," **Encyclopaedia of Islam,** Second Edition, vol. VII, pp. 517-18.
- O'Brien, Carl Séan (2015), **The Demiurge in Ancient Thought_ Secondary Gods and Divine Mediators**, Cambridge.
- Tijdens, E. F. (1977), "Der mythologisch-gnostische Hintergrund des Umm al-Kitāb," **Acta Iranica: Textes et Mémoires**, vol. 16, pp. 241-526.
- "Ummu'l-kitāb" (1936), ed. W. Ivanow, **Der Islam**, Band 23, pp. 1-132.